社会 宗教

清初士大夫与妇女 ——以禁止妇女宗教活动为中心

何素花

[**摘要**] 本文以乾隆年间地方官打击宗教活动与妇女入寺烧香的事例，了解清初至乾隆末年士大夫对于宗教活动的态度，集中的焦点在妇女活动的范围。清初以维持伦理秩序为前提下的理学观念，影响着对宗教活动的政令，从顺治至乾隆年间，屡有律令对妇女入寺活动禁止过，表现着政府对民间的宗教态度，一方面也显示民间或妇女宗教活动之盛。而妇女的活动似乎在士大夫的规范中，呈现着不同的面貌。

[**关键词**] 妇女　妇女活动　清初　宗教　士大夫

[**中图分类号**] K249.2　[**文献标识码**] A　[**文章编号**] 1002 - 8587 (2003) - 03 - 0062 - 11

The Gentry and Women in Early Qing China : An Analysis of Women's Religious Activities

By investigating cases of local government suppression of religious activities in the Qianlong reign, this paper illustrates the attitude of the gentry class towards religious practice, especially the scope of involvement of women. Taking the maintenance of ethical order as its premise, Neo - Confucianism influenced the policy on the religion activities. From Shunzhi to Qianlong period, many prohibitions were issued banning women activities in temples. This manifested the government's attitude towards folk religion, and also reflected the flourishing of folk religion and widespread participation of women. Confronting the elite norms of the gentry, women's activities took a variety of different forms.

一、前言：一个事例

昭梿在《啸亭杂录》记有一则乾隆五十三年北方地区官吏查禁宗教活动的案例，为步军统领绵恩奏折提及，“乾隆乙巳、丙午间，有顺义民妇张李氏，善医术，兼工符录祈祷之事，病者服其药辄瘥。又有宦家妇女为之延誉，争建西山三教庵、西峰寺与之居，虔为供奉，号为‘西山老佛’。后烧香者既众，男妇杂沓，颇有桑间、濮上之疑，为有司所惩治，将张李氏伏法，其风始熄云。”[①]此事例在方濬师的《蕉轩随录》续录有较详细的记载，主要是乾隆五十三年，西山戒台寺之北有西峰寺一座，内有戴发修行之妇人，自号西峰老祖活佛，能看香治病，前往请求符药者，服之即愈，动人观听，颇称灵验。京城以及四外之人，男女纷纷前往，盛况有如城市。因此步军统领绵恩即奏“臣思此处虽非京汛所辖，但附近京畿，似此煽惑人民，于风化有关，不可不速加查办。[②]”随即密派衙门司员前往，查得西峰寺离京六十余里，此妇人法名了义，俗家张李氏，原系顺义县人，现住西峰寺。殿宇四层，计五十余间，俱系新盖之庙。又离此庙二

[**收稿日期**] 2002 - 11 - 20
[**作者简介**] 何素花 (1965 -)，女，台湾联合大学通识中心教师

里许石厂地方，有灵应寺大庙一座，计房六十余间，亦系新盖。张李氏在两庙往来居住，每日午前给人看香治病。绵恩派遣之密使前往会同宛平县知县查办时，又查出有二十余岁之旗装女子二名。一名双庆，年二十四岁，乃原任大学士三宝家使女，系三宝之寡媳因病常往彼处治病，拜张李氏为师，随将使女留于庙中居住，用银一万五千余两修西峰寺一座。另一名玉喜，年二十二岁，现任户部银库员外郎恒庆家使女，因恒庆之妻患病，亦认张李氏为师，随将使女施舍庙中，并用银二万余两修灵应寺一座。又在该氏屋内搜查，有符咒、丸药、经卷、画像等项，其画像五轴，系张李氏出身源流，均系修庙商人任五觅人绘画，任五通同授意传播其名，藉以获利。后查出金六十四锭，重二百八十两，银二千六百两，金镯四只，重七两零。其余衣服、器皿、什物，非该氏应有之物，随交宛平县查封。绵恩并奏“查邪教惑人，有干严禁。今张李氏本系乡野愚妇，并非僧尼，乃来京占踞大庙，戴发修行。从前不过化缘修庙，无甚劣迹，近日以来自称老祖活佛，妄自尊大，以看香治病为名，施舍符药，煽惑人心，从中获利。又令其子张明德置房开铺，以肥囊橐。甚至官员命妇在庙往来，施舍使女，盖庙银至二三万两之多。并该犯擅用黄缎坐褥、靠垫种种情节，实出情理之外。若不即加惩治，积之日久，恐生不法之事……至大学士三宝之媳，自宜谨守闺门，乃远赴山庙，往来住宿看病，堕其术中，甚至拜师修庙，银库员外郎恒庆系原巡抚图思德之子，纵令伊妻拜师看病，施舍金银，并各将使女舍入庙中，均属恣意妄为。且该两家现有应赔官项银两未交，何以不行节俭，先完官项，反舍庙中？其居心实不可解。”[3]

绵恩等随即覆查任五系市侩小民，揽修庙工，希图获利，为该氏装点图像，称其能入定出神，并妄称该氏为菩萨转世，以致该氏有老祖活佛之号，二者共相煽惑，传布邪术。又以张李氏修寺布施银两，除三宝、恒庆两家外，另有官员家属至庙施舍。绵恩谓该氏系乡愚下贱，竟敢擅用黄缎坐褥靠背，遂查律载有“凡师巫自号端公、师婆名色，及妄称弥勒佛，一应左道，隐藏图像，烧香集众，煽惑人民，为首者绞监候”，又“官吏军民人等僭用黄紫二色，比照僭用龙凤缎律，拟杖一百，徒三年”，因此，张李氏、任五均合依师巫妄称弥勒佛隐藏图像煽惑人民为首律，俱拟绞。绵恩奏“该氏既已为尼，又不剃发，复敢假神治病敛钱，甚至哄动官员眷属，得银数万，任五以修工匠役，希图修工赚钱，胆敢假托张李氏为菩萨转世，煽惑人心，情罪均重。而京畿更为首善之地，即请旨即行正法，以昭惩戒”[4]。

事件其他的处置则是，张李氏长子张明德、三子僧广月无帮同煽惑情事，但分受其母骗得银两，二子均于张李氏绞罪上减一等，俱杖一百，流三千里，交与顺天府定地发配，至配所折责四十板。至恒庆系现任职官，任听其妻入寺烧香，布施数万，并将分赏为奴使女玉喜给与服役。三宝之媳乌佳氏以大家孀妇，因张李氏治病有验，即拜伊为师，施银数万，并给与使女双庆跟随烧香。因此，解任员外郎恒庆交部严加议处，并恒庆之妻宜特莫氏、三宝之媳乌佳氏交该旗族长严加管束，不许出门。最后，行文各该旗并提督衙门、顺天府五城一体严饬官员人等，“毋许纵令妇女入庙烧香，以维风化。”玉喜系同伊兄黄三分赏图思德为奴之人，应照例交该旗另行分赏为奴。双庆系三宝家契买民女，应交该县照例发卖，身价入官。张李氏所修西峰、灵应两寺，交僧录司另选妥实僧人住持焚修。至圆广寺现有僧人住持，毋庸更换。[5]

此事例，透露出几个重要的问题，一是烧香聚众之庙方张李氏之行为惩处，一为入寺烧香之妇女群众的行为惩处，以上事例又是官员命妇，非同小可。前者张李氏行为主要涉及几个层面，如妄称佛祖、行医敛钱、僭越逾份、聚众烧香；后者妇女入寺烧香看病、舍银捐庙、舍使女入寺服侍，均属违反禁令，如昭梿言“颇有桑间、濮上之疑”，妇女入寺烧香行为有碍男女防闲之观念。此虽是发生在北方的事列，但衡诸政府的政策却是全国性的，自顺治至此案例发生之乾隆末，政令即不断地重申严禁妇女入寺烧香，即显见政策与妇女行为现实之间的距离。因此乾隆五十三年此一发生在北方京城附近之案例，未始不是一杀鸡警猴之举动，之后果如《蕉轩随录》之作者方濬师之

言，其风始熄？本文即尝试以江南地区的士大夫作为处理对象，了解在清初至此事例发生之后，江南地区妇女宗教活动之状，如何在男性的文本之中描述着？妇女活动与政策的禁令之间的距离？妇女在此禁令中如何表现其行为？而学者官僚们如何看待她们？如何以告示的方式不断对妇女从事道德的要求？

二、清初对参与宗教活动的基本政策

清初对宗教的态度，基本上是以维持社会秩序为前提，并非所有的宗教都在禁止与打击之列。怎样的宗教活动会被禁止？聚众影响社会秩序甚至危及政权者，如日后白莲教乱；收容不法流民之寺庙；浪费生计、影响农业作息之迎神赛会；以至妨害风俗的邪教淫祠、影响男女防闲观念之妇女入寺烧香等活动，即在禁止之列。何又谓淫祠？影响儒学正统的邪教淫祠，例如康熙时著名江南地方官——汤斌，即有禁毁五通神之举动。地方官吏对淫祠左道的不满与打击，在蒋竹山之研究〈汤斌禁毁五通神——清初政治菁英打击通俗文化的个案〉一文中[6]，提到淫祠源流，可远溯至《礼记》〈曲礼〉中："非其所祭而祭之，名曰淫祀，淫祀无福。"它与祀典中含有国家正统色彩的正祀是相对的，凡不合乎国家祀典规定的民间信仰活动，大多被归为淫祀看待。历代对淫祠的定义并不太相同，例如宋代视城隍神为淫祠，明代却又将其视为国家祀典，清人钱泳在其《履园丛话》中更详细提到"山川社稷坛庙、文武城隍庙以及乡贤名宦诸祠，此皆列于祀典，官民之所宜春秋祭祀者。至若某土地神之为某王某侯某将某相，则不列于祀典。名爵既别，尊卑无序，古今倒置，仪仗各殊，即所谓淫祠也。"[7]此即批评民间信仰以神为戏的现象。入清以后，在中央大力推动礼制改革及禁异端思想的影响下，地方官有许多移风易俗政策的制定与执行，如汤斌在江南的禁毁五通祠，即禁毁淫祠五通、五显、刘猛将、五方贤圣等庙。时人甚至进言汤斌谓吴中妇女，好入寺院烧香，汤斌听之而禁，风俗为之一变。后人王士祯甚至赞许其毁淫祠一节，尤于世道人心裨益不小[8]。而之后如在东南地区的地方官张伯行，其在福建任官时，面对当地瘟神崇拜亦表明不以为然的看法，而有毁祠之举动[9]。

康熙皇帝亦提到对冲击正统儒学思想的邪教淫祠之看法，和理学家的理念相符，如宗教出世之说对家庭伦理的冲击。而在康熙帝起居注的记载中，亦反映着皇帝对民间文化的气愤，主要是民间文化受到异端的影响，例如崇仙佛、淫祠以至影响儒学正统及宜祀之神；甚至民间受异端宗教的影响，而致朱子丧葬礼俗的破坏，康熙二十八年己巳二月十六日上谕曰：

> 朕巡行江南……躬率群臣展祭陵庙，顾瞻殿庑倾圮，礼器缺略，人役寥寥，荒凉增叹。愚民风俗，崇祀淫祠，俎豆馨香，奔走恐后，宜祀之神反多轻忽，朕甚感慨……朕观朱文公家礼，丧礼不作佛事，今民间一有丧事便延集僧道，超度炼化，岂是正理？熊对曰：总因习俗相沿，莫知其非。近见民间丧家，一面修斋诵经一面演剧歌舞，甚至孝子痛饮，举家若狂，令人不忍见闻。诸如火葬焚化，跳神禳赛之类，伤财败俗，不可殚述。[10]

此种民间好仙佛之事，影响的层面，不仅是对丧葬事宜的改变，例如民间亲葬久停不葬，或好火葬，或花费巨资超渡忏佛等事宜，甚至可能影响至礼教的正统地位。例如张寿安的研究十七世纪中国儒家思想与大众文化间的冲突，礼教在实践于民间的过程，却因受到大众文化的影响，而不得不做出妥协改变。此一妥协的现象不仅发生在一般百姓的行为上，也同样发生在积学硕德而极富盛名的儒者身上。儒家礼俗繁琐及其讳言生死问题，或是儒家礼法无法在民间实践的原因。[11]但是，民间的宗教行为受到异端邪教的影响，影响至丧葬礼仪，影响至人伦秩序的变化，宗教行为正如康熙帝所言，它不仅是冲击着儒学正统的异端，而且影响的层面是很广的。

因此，清初理学受异端冲击之现象，表现在儒禅、儒释之辨，过去理学家虽多有习禅的历史，但出于儒家卫道的立场，却也多是辟禅的健将。禅释对儒家的伦理规范体系构成威胁，如宗教寺院多有鬻买民间无力生养的子女

为尼，破坏了家庭伦理秩序，儒家观念里的男大当婚、女大当嫁的观念亦受到破坏。明末的陆王学派分别儒释即在社会伦理问题，这派学者认为儒者重视社会群体的道德关系和酬酢应对，而释氏则割断社会人伦关系，不耕不织，不婚不嫁，离群索居，以自了生死为大事，因而判分儒释也就归结于为公义经世者为儒，为私利出世者为禅。理学视佛者即为不事生产、不能事亲以孝、事君以礼。例如朱子即言“佛老之学只是废三纲五常，这一件事已是罪名极大，其它不消说。”[12]而谓佛学以生死恐动人，以轮回说迷惑人。而理学的鬼神观，只认为天地山川圣贤祖考等有祭祀的必要，其他民间迷信的祭祀活动，都被视为淫祠而加以排摒。自然灾害出现，理学家将其归结为阴阳二气失和，鬼神或可用二气来代之，许多理学家参与祈雨活动，就是在这种思想支配下进行的。《礼记 祭统》言“夫祭之为物大矣，其教之本欤！是故君子之教也，外则教之以尊其君长，内则教之以孝于其亲，是故明君在上，则诸臣服从，崇事宗庙社稷，则子孙顺孝。尽其道，端其义，而教生焉。”理学家可以说是不相信功利的偶像之神。[13]汤斌、张伯行等地方官，在福建与江苏毁淫祠改建书院，其理念亦根基于此。

雍正皇帝在其十三年之上谕中重申四民有用之概念，僧道者则是逸出于四民之外，“四民之中，惟农夫作苦，自食其力，最为无愧；庀化八材以利民用，非百工莫备；士则学大人之学，故禄其贤者能者；至于商贾，阜通货贿，亦未尝无益于人。今僧之中有号为应付者，各分房头，世守田宅，饮酒食肉，并无顾忌，甚者且畜妻子，道士之火居者亦然；夫一夫不耕，或受之饥，一女不织，或受之寒，多一僧道则少一农民，乃若辈不惟不耕而食，且食必精良，不惟不织而衣，且衣必细美，室庐器皿，玩好百物，争取华靡。计上农夫三人肉袒深耕，尚不足以给僧道一人，不亦悖乎……然苟能遵守戒律，焚修于山林寂寞之区，布衣鹿食，独善其身，犹于民无害也。今则不事作业，甘食美衣，十百为患。农工商贾，终身竭蹶以奉之……是不独在国家为游民，即绳以佛老之教，亦为败类。”雍正时此谕反映的是对宗教庙宇过盛的不满，愈多的出家人，表现的是和家庭伦理脱钩的人愈多，何况此时宗教界不仅不事生产，甚而有奢靡之风，因此禁止再有新兴的寺院或庙宇创建。[14]

因此从政令方面言，清初对于宗教活动，并非打击所有的宗教活动，而是针对某些宗教活动采禁止之行动与法令之颁布。如禁止建醮赛会，聚众告天，此原则是会危害国家与社会秩序者，即在禁止之列，如禁令言：“凡私家告天拜斗、焚烧夜香、然点天灯、告天七灯、拜斗亵渎神明者，杖八十。妇女有犯，罪坐家长。若僧道修斋设醮、而拜奏青词表文及祈禳火灾者，同罪还俗。”[15]重点在如有拜奏青词表文、告天之举动者则禁，但如只是祈福消灾则不在此例。如雍正二年律令提到“除军民妻女禁止入庙烧香、及扮神赛会外，其民间春秋里社祈报者，不在此例。”[16]另禁止聚众行为，则要特别注意是否有危害秩序之企图，如日后白莲教乱，政府即谓其均先以聚众烧香为名，最后在未防微杜渐之下而引发之大乱。嘉庆十八年谕“各省邪教之起，其始止于烧香拜会、聚众敛钱。或由数人至数十人，多亦不过百余人。无如州县因循怠玩，于所属村镇，匪徒夜聚昼散、传教授徒等事，俱视为故常，不加究诘，久之奸民徒党多潜怀悖乱，养痈滋蔓，贻害至不可胜言。”[17]而赛会活动，一则除聚众情形难以控制外，另即民众为赛会而废业，甚而浪费影响治生。乾隆二十七年奏准“寺庙僧尼，开场演剧，男女概得出资随附，号曰赛会。败俗酿弊，所关匪细。倘有设为善会，煽聚妇女者，立将该庙为首僧尼，查拏治罪。至有职人员，罔顾官常，滥与庙会，及纵容妻妾入庙，一经查实，指名纠诘。”[18]案此条乾隆五十三年改定为“凡各省有迎神赛会者，照师巫邪术例，将为首之人从重治罪。其有男女嬉游花费者，照治家不严例，罪坐家长。”[19]此赛会的影响，如江南地方官在告示中提到“搭台唱戏向有严禁，讵俗夙尚奢侈，或藉平安赛愿，或因亲友宴会，动演优俳，喧闹庭堂，殊不知富人一席，贫人半年，且人众杂集，每起风波，小则斗殴大则构讼，富者花费银钱，贫者妨农失业，甚至寺庙中之妇女，拥挤而不知丑，街市之内盗贼，混杂而不知防。除严拏究

处外，嗣后须各安生业，如有仍前不遵者，许两邻据实呈首州县……枷示，仍罚米十石，如两邻容隐不报者，亦各罚米五石以备赈济。”[20]不仅只是影响正统，甚而至于浪费、废业，而致社会经济秩序与男女防闲观念的破坏。

另则是禁止师巫邪术，左道惑众，前述之乾隆年间的北方地区之打击宗教活动，主要即在主事者涉及这几个层面问题，按律令在康熙年间即有规定，康熙五年定“凡邪教惑众，该司坊官不行严禁，五城御史不行纠参，一并议处。”[21]邪教淫祠本就在禁例，降乩行为、扶鸾书符、扮神赛会、聚众行为、煽惑人心是主要的焦点，十八年议准即使只是“迎神进香，鸣锣击鼓，肆行无忌者，为首之人，照邪教惑众律治罪。为从者、枷三月，责四十板，不准折赎。”牵涉至进一步的邪教惑众者更不消说，康熙二十六年覆准“无赖狂徒，假借僧道为名，或称祖师降乩，或妄逞邪说，托言前知，或以虚妄之谈，蛊惑愚蒙，至有礼拜甘作徒从者，此等邪教，行令五城官严行禁止。”“凡师巫假降邪神、书符咒水、扶鸾祷圣，自号端公太保师婆名色，及妄称弥勒佛、白莲社、明尊教、白云宗等会，一应左道异端之术，或隐藏图像、烧香集众，夜聚晓散，佯修善事，煽惑人民，为首者绞监候，为从者各杖一百流三千里，若军民装扮神像、鸣锣击鼓、迎神赛会者，杖一百，罪坐为首之人，里长知而不首者，各笞四十。”[22]而邪教甚而假借邪术治病者，如前举之查办事例，清律中亦特别提到对于旗人之规范，旗人中有邪病发生，或有请巫师之惯例，但一切医疗行为，是必须经过申请，如律令“旗人凡有邪病，请巫师道士医治者，须领巫师道士禀知各都统副都统，用印文报部，方许医治。违者将巫师道士交刑部正法，其请医治之人，交部议罪。”[23]因此，前所举之事例，即是违反以上邪教治病、敛财惑众之律令。

而对于妇女入寺烧香，顺治、康熙、雍正至乾隆年间均有禁令，不限于官员命妇，对一般庙宇或喇嘛庙均有规定，如违禁令之规定，则罪坐家长或寺庙方面。顺治十八年题准，“凡妇女不许私入寺庙烧香，违者治以奸罪，旁人能缉首者，罚本犯银十两给之。”[24]此相同条例至雍正年重申，且特别提及江南地区妇女成群聚会，有害风俗之情形，违者，罪坐家长庙方人员之情形。如雍正元年覆准“江南浙江等省，禁止妇女游山入寺。愚昧之徒，纵令妇女成群聚会，往寺庙进香，有坏风俗。嗣后将寺庙进香起会之处，严行禁止，犯者照例治罪，其住持及守门人不禁者同罪。”[25]因此未经允许，触犯法律，罪坐家长或庙方人员。官员命妇甚而有详细的罚则，“若有官及军民之家，纵令妻女于寺观神庙烧香者，笞四十，罪坐夫男。无夫男者，罪坐本妇。其寺观神庙住持、及守门之人不为禁止者，与同罪。”[26]而喇嘛庙则别有规范罚则，康熙六年议准，“喇嘛所住寺庙，若容留妇女行走者，将喇嘛班第鞭一百，其妇之夫系官，罚俸一年，系平人，夫妇各鞭一百。”甚至“喇嘛班第有私往妇女家过宿者，喇嘛班第与本妇俱处绞。”十二年议准“凡丈夫出外，妇人私请喇嘛班第到家者，照不应重律杖八十，若禀过该佐领骁骑校请来者，无罪。其妇人私入寺庙烧香者，照律治罪。”[27]此条例反映家户内之妇女，除非是经过允许，不得和庙方来往，不管是去寺庙或延请庙方人士来家里，家长负有监督妇人之责，否则受罚。

三、政令与现实之间的距离：士大夫之陈述宗教与妇女活动之状

清初始自顺治至乾隆年间，对宗教活动屡颁禁令下，宗教活动涉及某些层面的例如前所提到危害社会秩序、经济秩序、家庭伦理及男女防闲观念者，就会受到抑制。相同的，女性的宗教活动，亦在此前提下受到限制。但相对的也显示出，明末清初女性的活动面貌，已渐渐呈现不同于政令要求的风情，民间的宗教活动和实际的政令之间即产生了距离，士大夫的笔记文集告示中不断传述着民间宗教活动之盛。前所举之事例，或可谓针对此民间愈演愈烈之风，政府给民间之一杀鸡警猴之办案吧？其后是否真如学者言，“其风始熄”，是有待疑问的。

就男女内外秩序领域而言，学者 Bray 认

为内外领域是单纯男女两性的分别，而不是阶级的差别，而内外界限亦非如此严格[28]，但是士大夫的各种规范之道，地方官僚利用现有的政治资源与管道，对所有城中妇女的告示，显示女性是该待在闺房之内的，即使社会经济发生变化，性别界限已非如此明显，女性抛头露面已所在多有，和许多女教书或家训集的作者一样，多认为女性此举有碍风俗观瞻，甚至游荡在外，不再从事女红生产，进一步就破坏了经济秩序的稳定。明清研究者多指出，此时即使妇女再开放，或者从事更多女红以外的活动，她们也尽量符合朴学之德才美兼具的女性标准要求，尽量不挑战传统儒家的道德秩序，但是士大夫还是处处在告示中，在其文集中，显露着对妇女往户外活动的不安。男女内外领域的混淆，就学者官僚而言，其影响层面扩及社会、婚姻、经济等秩序的混乱[29]。因此，在时人对妇女的冶遊频频出现描述时，治理地方大政者亦感受到同样的问题，颁布一连串的告示，将妇女活动一网打尽，针对苏人好游，尤其是每遇佳辰，画舫云集，士女杂遝，演剧饮酒名曰胜会，所费无算，因此，例如地方官张伯行即严立禁示，其年谱提及，告示禁后，名胜之地游人遂变少[30]。士大夫们即藉着告示的力量，打击着妇女的活动。另禁妇女入寺烧香，在〈禁妇女入寺烧香示〉中提到妇女在庙宇的活动亦是影响至男女有别而致败坏风化：

> 男女有别，僧俗攸分，原无容彼此混杂，故律内凡妇女于寺观神庙烧香者，罪坐夫男并及寺僧主持；讵访闻泉郡崇福寺妇女烧香杂遝不绝，殊乖风化，由此推之，他府或有妇女入庙烧香者亦未可定；合亟出示严禁。为此仰示所属官吏军民人等知悉，嗣后一切寺观神庙不许妇女烧香，如有故违，该地方官即将本妇夫男并纵容烧香之寺僧一并严拏治罪，毋得徇纵未便。[31]

两江总督于成龙亦提到禁妇女入寺烧香之活动及禁邪教，为何要禁？在他们眼里，宗教活动似乎不单纯，变相的宗教活动背后，似乎有着其他种种不该有的目的。“牛首春风、秦淮月夜，以及各处招提名胜，不过骚人韵士借以为游览，非四民恒业所可留连，甚至良家妇女，骈肩累迹，烧香拜愿，自招轻薄致启衅端，尤为可耻”。更何况“无为、白莲等教，最为奸宄丛聚之区，阳以阐扬佛法为名，阴则捏造符谶，妄言祸福，无知愚民误堕彀中，靡不被其煽惑，集羽党而订血盟，奸盗诈伪无所不为。”[32]御史刘谊奏请〈严禁越境烧香〉一折，“此等无知愚民，不明福善祸淫之理，以为敬神烧香，可邀福庇，即难保无奸宄之徒，从中煽惑，为会首者，藉此敛钱聚财，必致滋蔓难图，实不可不防其渐。”[33]甚至如乾隆时钱泳在《履园丛话》提到妇女入寺烧香活动，更被视为是“烧香望和尚，一事二勾当。”[34]宗教活动的背后，总是不可告人的动机。之后陆续的在官僚学者奏折中，不断揭示着他们对于风俗败坏的忧虑与不满。风俗之坏，如御史俞焜奏请〈申明例禁以培风俗〉一折，市井之徒，儿童妇女，莫不饫闻而习见，“以荡佚为风流，以强梁为雄杰，以佻薄为能事，以秽亵为常谈，复有假讬诬妄，创为符咒禳厌等术，蠢愚无识，易为簧鼓，刑讼之日繁，奸盗之日炽，未必不由于此。”但正如御史提到此情此景，官吏多奉行不力，对之莫可奈何。如御史锡光奏请〈严禁五城寺院演剧招摇妇女入庙以端风化〉折提到，“寺院庵观，不准妇女进内烧香，例禁綦严，近年奉行不力，以致京城地面，竟有寺院开场演戏，藉端敛钱，职官眷属亦多前往，妇女亦复结队游玩，实属有关风化。”[35]

士大夫们批评民间庙宇功利之倾向，例如信徒们向神明借元宝之风，庙方甚而以此生息，“以纸为钞，借一还十，主库道士守之，谢神销除，每岁春香火不绝，谓之财神胜会，连艑而来，爆竹振喧，箫鼓竟夜。及归，各持红灯，上簇送子财神四金字，相沿成习。”[36]甚而以人为力量给寺庙神像加封加爵，简直是以神为戏。如清人陈其元在其《庸闲斋笔记》中提到“庙鬼慢神”[37]，在庙从事之人，皆里中好事者：号曰“庙鬼”。杭人崇尚鬼神，每庙之神，必撰其姓名，尊以官爵。其言道光年间，有施将军庙，该庙香火颇盛，赛会即将举办，而苦神之官爵不高，庙鬼花三金，为神捐一伯爵。得请之后，乃大行出会，极仪从台阁之盛，计所费千金有余，他庙之鬼皆啧啧称羡不已。正如清人龚炜提到的“鬼神可敬不可

亵，世俗则以亵为敬焉。往时见神庙有参谒迎送之仪，以为失事神之体，今更有摄篆入帘之事矣。设柜收钱，神庙旧规，今更有舁神联会者矣。赛会只有旗牌等官，今更设中军，里中有有兴者，整顿仪仗，顶带彩服，先期公坐，扬扬自得，直是以神为戏耳。”[38]

因此，正当的宗教活动，官府是不会有任何意见的，但是假宗教活动之名以行危害秩序之行为，则是士大夫们关心的焦点。在士大夫的眼里，宗教活动似乎是变相了，士大夫们以异样的眼光来看待民间的宗教活动。但是尽管地方官僚配合着政令不断的发出告示，禁止某些宗教活动，但正如康熙时人刘献廷在其《广阳杂记》提到的：“余观世之小人，未有不好唱歌看戏者，此性天中之诗与乐也，未有不看小说听说书者，此性天中之书与春秋也，未有不信占卜鬼神者，此性天中之易与礼也，圣人六经之教，原本人情。”[39]当时之世风，人民之参与宗教活动之盛，实是挡之无法再挡，而至为人之常情。即使到了乾隆年在北方之压制宗教事例后，史籍记载仍多见庙会活动之盛，可见前所言，“其风始熄”云云，是必须持保留的态度来看待其绩效。但是有多少官僚们真能接受此人之常情？

民间宗教活动之盛，即莫过于迎神赛会，清代小说文集中有许多描述赛会之状，但士大夫陈述时，关心的焦点莫过于赛会之弊。民间举办赛会的名目甚多，或为上中下元节，地藏胜会，或是地官大地胜会，无非为了祈福消灾。而赛会之时，举办之人及参与者在士人传述中提到，大江南北迎神赛会之戏向来有之，“其所谓会首者，在城，则府州县署之书吏衙役；在乡，则地方保长及游手好闲之徒。大约稍知礼法而有身家者，不与焉。”而参与者每当三春无事“出会”，咸谓可以“驱邪降福，消难除蝗”。其盛况“举邑若狂，乡城士女观者数万人，虽有地方官不时示禁，而一年盛于一年”。[40]举办赛会之仪式，“其前导者为清道旗、金鼓，肃静、回避两牌，与地方官吏无异。有开花面而持枪执棍者，有绊为兵卒挂刀负弓箭或作鸟枪藤牌者，有伪为六房书吏持签押簿案者；有带脚镣手拷而为重犯者，有两红衣刽子持一人赤膊背插招旗，又云斩犯者”，士人谓此为“种种恶状，习惯自然，恬不知耻，而反以为乐，实可笑也。”此即是指民众以神为戏之状，民众以此嘲弄官僚模式，对比古时纯朴的祭祀之风，只是燃烧纸钱祭拜，差之远矣。清人钱泳即提到耗费钱财、废业，影响治生之活动：“迎神、赛会、灯棚、烟火、演戏、敬神、说书、弹唱诸事，以博一日之欢，则俾昼作夜，妇女杂遝，聚赌窝贼，由是而起，尤为贫家留客之累及地方之害也。”[41]且赛会之时，多分二社以比赛争胜，“致一国之若狂。队仗之鲜华，乃其余事，宝珠之点缀，实是奇观。”[42]因此就如小说《儒林外史》提到的，赛会之时，争奇斗怪，把一个南京秦淮河，变做西域天竺国。“转眼长夏已过，又是新秋，清风戒寒。那秦淮河另是一番景致。满城的人都叫了船，请了大和尚在船上悬挂佛像，铺设经坛，从西水关起，一路施食到进香河。十里之内，降真香烧的有如烟雾溟蒙。那鼓钹梵呗之声，不绝于耳。到晚，做的极精致的莲花灯，点起来浮在水面上。又有极大的法船，照依佛家中元地狱赦罪之说，超度这些孤魂升天。把一个南京秦淮河，变做西域天竺国。到七月二十九日，清凉山地藏胜会。人都说地藏菩萨一年到头都把眼闭，只有这一夜才睁开眼。若见满城都摆的香花灯烛，他就只当是一年到头都是如此，就欢喜这些人好善，就肯保佑人。所以这一夜，南京人各家门户，都搭起两张桌子来，两枝通宵风烛，一座香斗，从大中桥到清凉山，一条街有七八里路，点得像一条银龙，一夜的亮，香烟不绝，大风也吹不熄，倾城士女都出来烧香看会。”[43]妇女们参与赛会之状，“除了几家有正经的宅眷……其余那混帐妇人，瞒了公婆，背了汉子，偷粮食作斋粮，损簪环作布施。渐哄得那些混帐妇人，瞒了人成群合队，认娘女，拜姊妹，举国若狂……不惟哄得那本村的妇女个个出头露面，就是那一二十里外的邻庄，都挈男拖女来观胜会。其盛状，举国若狂。”[44]赛会之时，更有其他引人入胜之活动，观胜会之余，即是搭台唱戏，妇女看戏，在明末清初，愈来愈盛行，但是市人对于妇女此举动，并非能够完全接受，遂以妥协之方式，如在戏馆里，男女分席或是家眷妇女座席施以帷廉，以便在此一公

共的空间中再制造内外防闲之效果，但清代时人，对于妇女不仅没有收敛其行为，甚至“撤廉下帷”，表达着不满。“内室之施帘帷尚矣，移之厅事看戏，移之户前看张灯赛会，久已成俗，然犹不失障蔽之义。近闻渐趋有撤之者。”㊺

因此时人针对赛会之俗，举出有十弊之看法。赛会以神为名，不过借人之钱财，供会首之醉饱，是以神为戏耳，侮弄神明，叫嚣乡里，妄违礼法，败坏风俗，简直是渎鬼神；而分神鬼之尊卑名爵，古今倒置。僧道借以弄钱，妇女因而游玩，破坏秩序。而“乡城有盛会，观者如山，妇女焉得不出。妇女既多，则轻薄少年逐队随行，焉得不看。趁游人之如沸，揽芳泽于咫尺，看回头一笑，便错认有情；听娇语数声，则神魂若失。甚至同船唤渡，舟覆人亡，挨跻翻舆，鬓蓬钗堕，伤风败俗，莫此为甚”㊻，是为混男女、乱法度。所谓“一方赛会，万户供张”，赛会之时，分二社争胜，致而“勉强支持，百端借贷而入会者，亦有典衣粜米，百孔千创而入会者。以有限之钱财，为无益之费用，至于债不得偿，租不得还，冻饿穷愁而不自知者。”且参加赛会之人，多本质朴，因出会而多置衣裳，家本贫穷，因出会而多生费用，以上种种均是坏风俗且耗财用；而赛会皆在三春，既失其时，又失其业，城市之民，俱有其业；乡曲之民，各有其事，民以勤俭为本，安有空闲时？是误本业也。另则赛会之时，“迎神之日，灯烛辉煌，香烟缭绕，茶坊酒肆，柴火薰天。”可能引发的火烛之灾，奸民之乘火打劫，“日间以热闹尽欢，夜静而熟眠失窃”之苦。赛会之时，民众聚赌引发之后患无穷，借贷、鬻卖子女等问题，甚而聚众之难以控制的打降、斗殴、讼累无穷；数不清的问题祸患就发生在赛会进行的过程中㊼，对于士大夫而言，岂能不禁？

最后即是妇女参与宗教活动之状，佛法本身即言妇女入寺多有禁令，佛法庄严，以诸多戒律来规范妇女。例如“彼国无有女人”㊽，“每劝僧众无以女人入寺，上损佛化下坠俗谣”㊾。妇女即使是得以进入佛寺，亦需遵行种种规范，“若女人入寺法用同前，但不得在男子上坐形相语笑，脂粉涂面画眉假饰，非法调戏共相排荡，持手𢬵人，必须摄心整容随人教令，依次持香一心供养忏悔自责，生女人中常成隔碍，于此妙法修奉无因，不得自专由他而办，一何苦哉，深生悲悼，若见沙弥礼如大僧，勿以小位而不加敬，此于大僧为小，在俗为尊，如此等法竭力而行，法用既多，具在士女篇述”㊿。进入佛界，女性本身即要经历较多的考验，例如清初时地方官即记载妇女甚而燃身献佛，点肉身灯(51)等，以此方式表现对佛的虔诚，但在地方官眼里此种走火入魔，均为法所不容许的行为。而清初之律法如前所言，禁令甚多，士大夫即特别注意到此妇女入寺活动之状，其对妇女人寺活动甚为重视，乃因其关系至男女防闲，内外观念之混淆，妇德之操守不保甚而招致败家，如康熙时江南地方官张伯行在其女教观念中谓，“闺门肃若朝廷”(52)，妇德不保危之大，不得不防之于未然。

妇女入寺烧香的动机为何？与士大夫描述妇女入寺烧香的动机之间似乎是有着差别。观小说笔记中之记载，清初妇女与寺庙人员来往之情，如小说《镜花缘》提到三姑六婆之招引妇女起会朝山，吴之祥道：“向闻贵地有三姑六婆，一经招引入门，妇女无知，往往为其所害，或哄骗银钱，或拐带衣物，及至妇女察知其恶，惟恐家长声张得知，莫不忍气吞声，为之容隐；此皆小事，最可怕的：来往既熟，彼此亲密，若辈必于此中设法生出奸情一事……诸如哄骗上庙，引诱朝山，其法种种不一。”(53)三姑六婆招引妇女起会，加入宗教活动，在《醒世姻缘》第六十八回提到两个道婆说，“实是这十五日会友们待起身上泰山烧香，俺两个是会首……素姐道：怎会里不着男人作会首，倒叫你两个女人做会首呢？两个道婆道：这会里没有汉子们，都是女人，差不多够八十位人呢。素姐道：这会里的女人也有像样的人家吗？（两个道婆即举例谁谁谁都是些大官人家的奶奶）……素姐问道：那山上有景致么？道婆道：……要是没好处，为什么那云南贵州川湖两广的男人妇女，都从几千几万里家都来烧香做什么？且是这泰山奶奶要掌管天下人的生死福禄。”(54)妇女入寺烧香的动机，或为生死福禄、祈福求子，虽无法找到女性本身的文本来解释妇女的真正动机，但是我们不免要问，女

性真的是完全被骗无知？没有任何主动性？但妇女入寺烧香，在时人眼中，危害甚大，寺庙人员藉机敛财，妇女甚至隐瞒家长，耗尽闺阁之财。如清人纪昀在《阅微草堂笔记》中提到，“神田氏媪，诡言其家事狐神，妇女多焚香问休咎，颇获利。妇女所必不免者，惟产育以是有罪，以是罪为非忏不可，而闺阁之财，无不充功德之费矣。”[55]妇女为求子，更引起士大夫极严重的批评，如明末小说《醒世恒言》提到，“往时之妇女，曾在寺求子，生男育女者，丈夫皆不肯认，大者逐出，小者溺死。多有妇女怀羞自缢，民风自此始正。各省直州府传闻此事，无不出榜戒谕，从今不许妇女入寺烧香。至今上司往往明文严禁，盖为此也！后汪大尹因此起名，遂钦取为监察御史。有诗为证：‘子嗣原非可强求，况于入寺起淫偷。从今勘破鸳鸯梦，泾渭分源莫混流。’”[56]在士大夫的眼里，求子之名只为淫偷，对于提倡男女防闲观念之女教产生极大的影响，士大夫即将本该大门不出二门不迈的仕女之入寺烧香举动，视为是不正经的勾当，甚至联想至男女发生奸情。

妇女或只为信仰，或为好听因果，但是寺庙人员的情况是无法完全掌握的，小说里即记载着妇女受骗之情，冯梦龙在其小说《三遂平妖传》里提及“本宅老爷奶奶”因为喜欢施舍，结果被骗的事。[57]妇女的参与宗教活动，或只是好听因果，欢喜布施，但亦有受宗教仪式之影响，而致“舍宅入寺，设食斋僧”，至于“净发披缁，焚香烧顶之事”，导致儒流群起而为相为指摘，不齿于缙绅士林中。谓其“村氓妇女入庙烧香，皆为触法，而谓儒林硕彦典见然衣冠之族，乃肯乞灵土偶，生此愚愿哉？”[58]对于受儒学影响的士大夫而言，不免要抨击妇女过激的宗教行为，如前所言汤斌之在江南禁妇女点肉身灯等。

妇女或为娱乐休闲，当时妇女如吴地每有节日，妇女即群集，或为娱乐或为营生，“城隍行宫，每岁清明中元下元三节，先期羽士奏章，吹螺击钹，变错幻珍，百姓清道，香火烛天，簿书皂隶……男妇耆稚，填街塞巷……”[59]从李斗之纪录可知，妇女出外活动，被市人描述着，也等于代表承认事实，但社会也形成一种惯习，即是在无法挡住女子之往户外移动，只得在妇女的活动领域，刻意再制造内外领域的空间，如画舫中妇女必须挂上帘子，以隔绝内外，例如在戏馆，有妇道的妇女亦是在帘后观看。《歧路灯》第二十一回提到，“戏主又点了几出酸耍戏儿……绍闻急欲起身，说道：帘后有女眷看戏，恐不雅观，不如放我走罢。逢若道：本来戏都不免有些酸处，就是极正经的戏，一定有几句那话儿，才惹人燥得脾，若因堂戏避讳，也是避不清的。”[60]用帘子隔绝男女空间，一方面是在无法禁妇女看戏的时局下默许之，可市人又在心里无法完全接受，故在公共空间中，再塑造内外领域之分。另一方面，则在防止无赖男子的骚扰。《歧路灯》第四十八回即提到，巫翠姐庙中被物色，王春宇楼下说姻缘，提到“妇女看戏，招侮惹羞，个个都是自取”[61]。市人认为女性走出户外空间可能遭遇的后果，怨不得别人，妇女本该是好好待在闺房之内，就不会有此问题产生了。市人面对妇女好出游观赛会观戏之情，不免不满与忧心，也用间接的方法告诫妇女，如在外惹辱招羞，实是咎由自取，怨不得人，只得往肚里吞。《醒世姻缘》第七十三回亦提到，“那三月三日玉皇船会，真是人山人海，拥挤不透的时候，可也是男女混杂，不分良贱的所在，但俱是那些游手好闲的光棍，那些无拘无束的婆娘，结队出没，可也再没有知书达礼的君子合那秉礼守节的妇人到那个所去的理，也有或是光棍劫众，把妇女受了辱的，也尽多这打了牙往自己肚里咽的事”[62]。即使遭受屈辱，妇女的活动并没有停止，如前提到清人龚炜言帘帷本有蔽障之义，妇女们却纷纷撤帘下帷。旁观的士大夫们，即是以着酸楚的口吻，批评着这些行为放荡而致招辱的妇女。士大夫谓敬神娱神的活动，给妇女们往户外活动的藉口，庙会欢乐的场合中最感觉兴奋和愉悦的即是妇女，对此一些道学家自然不满，如清初在江苏担任巡抚的汤斌、陈弘谋等人就曾针对此，而诉诸市民下过禁令，但在批评这些活动时，却往往最后将焦点集中在女性身上，“男女混杂，伤风败俗，闻者掩耳，少妇艳妆，抛头露面无顾忌……僧道款待，恶少围绕，本夫亲属，恬不为怪，此风俗患也。”[63]妇德不守，危害甚

大，不如事先预防。

四、结论

刘献廷在其《广阳杂记》中，将世人喜好之唱歌、看戏，小说、说书，占卜、鬼神视为是诗、乐、书、春秋、易、礼六经，并将其视为人之常情。在清康熙年间深受理学重整运动影响下，能如刘氏较开放观点者，实不多见，甚而，刘氏更进一步批评“而后之儒者，乃不能因其势而利导之，百计禁止遏抑，务以成周之刍狗，茅塞人心，是何异壅川使之不流，无怪其决裂溃败也。夫今之儒者之心，为刍狗之所塞也久矣，而以天下大器使之为之，爰以图治，不亦难乎？”[64]或许其预见到理学终将决裂溃败？然而，民间的宗教活动，妇女的入寺烧香活动，即在此重整古风运动下，伴随着明末清初社会风气的变化，而展现着活泼的面貌。

但是清初在理学复古之风运动的影响下，基于社会秩序的重建、经济秩序的稳定政策下，对于任何会危害社会秩序的行为，多抱持着保守的态度，理学家的理念并没有完全因为明末社会经济的变化而受到颠覆。就如学者艾尔曼所言，宋明理学虽渐渐受到冲击与挑战，但是即使到了十八世纪，孔子乃毋庸置疑地居于中国学术的中心地位，尽管清代的汉学家们掀起新儒学解体的运动，但是，他们仍然希望建立一个维护儒学于不坠的社会机制，儒学一直都存在过，只是以不同的面貌呈现，例如理学到朴学以至经世之学的发展[65]，尚情文化、社会经济的变动，并没有让礼教的提倡消失。但是相对的，女性活动在此变动的年代下，影响决定其行为因素的，也不只是礼教，而变动年代下的世风，妇女的活动亦是呈现多面貌的。

因此在妇女的宗教活动方面，我们可以看出，清初至乾隆年间，或者更晚，只要是会对于传统礼教、理学理念产生影响，家庭伦理或社会经济秩序即将受到破坏与挑战，士大夫即抱持着亟欲重整的心态。正如 William T. Rowe 在《Saving the World: Chen Hongmou and Elite Consciousness in Eighteenth - Century China》一书研究官僚陈弘谋的观点为切入，进而分析社会的现象去谈士大夫的社会观，例如对于两性关系，社会上的丧葬礼俗的看法，显见的是，士大夫企图用政治力量去重塑儒家的理想，作者言其是企图挽救世界（save the worid)[66]，但藉着政治力量——告示的不断出现，也显示着士大夫和民众之间是有着紧张关系的。地方官即是抱持着拯救、重整社会秩序的观念，这个秩序是理学家建构出来的礼法秩序观。士大夫尤其是学者官僚们，在清初重振理学活动下，无非是抱持着传统的男女秩序观点来看待妇女的宗教活动，如何重返传统的女教观——男女防闲观念，以避免“桑间、濮上之疑”，透过学者官僚的告示，即不断的展现着对妇女行为道德秩序重整的要求。

①昭梿：《啸亭杂录》，《清代史料笔记丛刊》，卷八，〈西山活佛〉，p234。北京，中华书局，1980。

②方濬师：《蕉轩随录 ·续录》，卷二，p59，p74，〈西峰寺〉，《历代史料笔记丛刊》，《清代史料笔记丛刊》。

③方濬师前引书，p60。

④方濬师前引书，p65。

⑤方濬师前引书，p65 - 66。

⑥蒋竹山：〈汤斌禁毁五通神——清初政治菁英打击通俗文化的个案〉，《新史学》，六卷二期，1995 - 6，p67 - 68。

⑦㊵㊻㊼钱泳：《履园丛话》，《清代史料笔记丛刊》，卷二十一，〈笑柄恶俗附 ·出会〉p576，p575，p577，p576—578。

⑧王士祯：《池北偶谈》，《清代史料笔记丛刊》，卷四，〈毁淫祠〉，p79 - 179，台北广文，1991。

⑨吴元柄辑：《三贤政书》收《正谊堂集》，清光绪五年刊本，中国史学史丛书续编，台湾学生书局，1976年，〈张清恪公年谱〉卷〈年谱〉上卷，pl774（29下）。

⑩《康熙起居注》第二册，中国第一历史档案馆整理，中华书局印行，1984年，pl837。

⑪见张寿安〈十七世纪中国儒家思想与大众文化间的冲突〉，《汉学研究》，1993 - 12：11 - 2，P80。

⑫熊琬：《宋代理学与佛学之探讨》，文津出版社，1985年，p371 - 375。

⑬周谷城编，《理学与中国文化》，上海人民出版社，1994年，p317 - 320，p351 - 360 - 367。

⑭《清会典事例 ·礼部四》，卷五百一，礼部二一二，

〈方伎 ·僧道〉。北京中华书局据光绪二十五年石印本影印出版。1991。

⑮⑲㉔㉖㉗《清会典事例 ·刑部》, 卷七百六十六, 〈刑部四四 ·礼律祭祀 ·亵渎神明〉。

⑯⑱㉑《清会典事例 ·都察院》, 卷一千三十八, 〈都察院四一 ·五城八 ·黜邪〉。

⑰《清会典事例 ·吏部二》, 卷一百三十二, 〈吏部一一六 ·处分例五五 ·禁止邪教〉。

⑳吴元柄前引书, p2335 至 2336 (12a 至 12b) 。

㉒《清会典事例 ·刑部》, 卷七百六十六, 〈刑部四四 ·礼律祭祀 ·禁止师巫邪术〉。

㉓㉕《清会典事例 ·礼部四》, 卷五百一, 〈礼部二一二 ·方伎 ·僧道〉。

㉘Francesca Bray, 《Technology and Gender : Fabrics Of power in late imperial china》, University of California Press, 1997, p53。

㉙Susan Mann, 《Precious Record: Women in Cinna's Long Eighteen Century》, Stanford University Press, Stanford Cavifornia 1997, P7, pl8 - 27; Chap2, p29 - 33, pl42, Chap4, p77 - 95。

㉚见吴元柄前引书, 〈年谱〉, pl795 (40a) 。

㉛吴元柄前引书, 卷五上 ·告示一, p2322 - 2323 (5b 至 6a) 。

㉜《钦定四库全书》, 《于清端政书》, 卷三, p26 上〈兴利除弊条约〉, p62 上〈禁邪教〉。

㉝㉟《清会典事例 ·礼部三》, 卷四百〈礼部一一一风教四 ·训饬风俗二〉。

㉞见钱泳前引书, 丛话十四〈祥异 ·鸡作人言〉, p366。

㊱㊾李斗, 《扬州画舫录》, 卷一, 〈草河录上〉, p15 - 18, p138。杨家骆主编, 《中国学术名著》第六辑, 《大陆各省文献丛刊》第一辑第二册, 台北世界书局印行, 1963 年。

㊲陈其元: 《庸闲斋笔记》, 《清代史料笔记丛刊》, 卷八, 145〈庙鬼慢神〉, pl78。

㊳龚炜: 《巢林笔谈》, 《清代史料笔记丛刊》, 卷三, 196〈以神为戏〉, p69。

㊴64刘献廷: 《广阳杂记》, 《清代史料笔记丛刊》, 卷二, p106 - 7, p106。

㊶见钱泳前引书, 丛话四〈水学 ·救荒 ·附公督私藏法〉, pll4。

㊷见龚炜前引书, 卷二, 101〈赛会奇观〉, p34。

㊸吴敬梓: 《儒林外史》, 第四十一回, 〈庄濯江话旧秦淮河　沈琼枝押解江都县〉, p 418。

㊹西周生 (蒲松龄): 《醒世姻缘》, 第五十六回, (狄员外纳妾代庖 薛素姐殴夫生气〉, 台北联经, 1986 初版, P702。

㊺见龚炜前引书, 《巢林笔谈续编》, 卷下, 121〈撤帘下帷〉, p211。

㊽《大正新修大藏经》, 卷八, 〈自行菩萨部第八 ·药王今身拾臂先世烧形二〉, p39 - 3, 台北新文丰, 1983 - 85, 大藏经刊行会编辑。

㊾同上引书, 〈隋江州庐山化城寺释法充传二十一〉, p559 - 3。

㊿同上引书, 卷三十九, 〈伽蓝篇第三十六 ·致敬部第三〉, p 593 - 3。

51汤斌: 《汤人遗书》, 台北商务, 1981, 四库全书珍本, p886 - 887。

52张伯行辑: 《课子随笔钞》, 夏锡畴录, 广文书局印行, 1987, 卷五, 梁显祖〈教家编〉, p40。

53李汝珍: 《镜花缘》, p41。

54《醒世姻缘》, 第六十八回, p844。

55笔记小说大观二十八编, [清] 纪昀: 《阅微草堂笔记》, 台北: 新兴书局, 1988, 卷九, p3404, 3411。

56 [明] 冯梦龙撰: 《醒世恒言》, 台北三民, 1989, p804。

57 [明] 冯梦龙撰: 《三遂平妖传》, 第七回, 〈杨巡检迎经逢圣姑　慈长老汲水得异蛋〉, p 55, 台北桂冠, 1995。

58清代笔记史料丛刊《海国四说 ·耶酥教难入中国说》, p45。

60李绿园: 《歧路灯》, 第二一回, p235。

61李绿园前引书, 第四八回, p492。

62《醒世姻缘》第七十三回, p898。

63冯天瑜: 《明清文化史散论》, 华中工学院出版社, 1986, pl20 - 134; 陈宝良著, 《飘摇的传统 ——明代城市生活长卷》, p19 - 20, 28 - 59, 183 - 338; 赵世瑜, 《腐朽与神奇: 清代城市生活之长卷》; 湖南出版社 1996, p196 - 257。

65 (美) 艾尔曼 (Benjamin A Elman) 著, 赵刚译, 《从理学到朴学 ——中华帝国晚期与社会变化面面观》, 江苏人民出版社, 1995 年, p38, 254 - 255。

66 William T. Rowe 之《Saving the World: Chen Hongmou and Elite Consciousness in Eighteenth - Century China》, 2001, Stanford Univ Press。